

کی آئینہ دار ہے، ہر بحث عقلی حیثیت سے بھی اتنی قابل اور دلنشین ہے، کہ منکرین مذہب بھی ان سے متاثر ہو کر
نہیں رہ سکے، اللہ تعالیٰ مصنف کو اس کی جزائے خیر دے، یہ کتاب ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے۔

یہ دلی ہے از جناب سید دوست بخاری دہلوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ معمولی

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عاریتہ، مکتبہ جہان نادر دہلی

دلی کی پرانی تہذیب گوڑ وال حکومت کے ساتھ منٹ چکی، اور اس کے جو ہندو نے نقوش باقی ہیں، وہ
بھی کچھ دنوں کے عمارت ہیں، لیکن اس کی دلفریب یاد ہمیشہ قائم رہے گی، دلی عبارت تھی، اسی تہذیب کی
جلوہ آریہوں سے اس کتاب میں اس کے چند مناظر دکھائے گئے ہیں، اور لائق نوٹ نے دلی کی گلیوں، دلی
کے ایک محل میں شاہی زمانہ کی عید، دلی کی شادی، دلی کے کرخداروں، دلی کے دھوبیوں، دلی کے شہدوں
دلی کے مکتب، اور دلی کی تنگ بازی کی پرانی تصویریں، دکھائی ہیں، تیموری جاہ و جلال کے توصد ہمارے
آئینوں میں موجود ہیں، لیکن وہاں کی تہذیب و معاشرت کا وہ صرف پڑانے لوگوں کا سینہ ہے، اس لئے
یہ کتاب لائق قدر ہے۔

اشتراکیت اور اسلام از جناب منظر الدین صاحب صدیقی، دلی، تقطیع چھوٹی،

ضخامت ۸۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱-۶، پتہ اقبال اکیڈمی

نظر منزل تاجپورہ لاہور

اب سے کچھ دنوں پہلے یہ مضمون معارف میں شائع ہوا تھا، جسے اقبال اکیڈمی نے کتابی شکل میں
شائع کر دیا ہے، اس میں اشتراکیت کے مقصد اس کی تاریخ مارکس کے فلسفہ اور انقلاب روس پر نقد و تبصرہ
کے اوس کے تقاضے ظاہر کئے ہیں، اور اوس کے مقابلہ میں اشتراکیت کے بارہ میں اسلامی نقطہ نظر کی
تشریح کر کے اس کی خوبیاں دکھائی ہیں، مضمون مفید و دلچسپ ہے، معلوم نہیں ناشر صاحب نے مضمون نگار کا نام
اور معارف کا حوالہ کس صحت کی بنا پر دینا مناسب نہیں سمجھا۔

م

جلد ۵ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۳ سنہ مطابق اکتوبر ۱۹۴۲ء
مضامین

شذرات
کتاب العشر والذکوۃ
مولانا عبید اللہ سندھی
مطبوعات جدیدہ
سید سلیمان ندوی
مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی
مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کنیلا گراؤنڈ لاہور
۱۹۲-۱۹۱
۱۹۱-۱۹۲
۱۹۲-۱۹۱
۱۹۱-۱۹۲

شذرات

افسوس ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ۲۲ اگست ۱۹۴۲ء کو اس عالم فانی کو الوداع کہا، مروجہ ساری عمر اپنے خیالات کی خاطر
وہ حق سمجھتے تھے، لیکن بے بسی کی، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مدت کے بعد کوئی عالم دین ایسا پیدا ہوا تھا جس نے اس طرح ہیادہ زندگی بسر کی اللہ تعالیٰ
ان کی مغفرت کرے، اور مقام اعلیٰ نصیب فرمائے۔

اس ماہ گذشتہ کا دوسرا احادہ حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب کی وفات ہے، مروجہ حضرت مولانا تقویٰ رحمۃ اللہ
کے محبوب خلفاء میں تھے، گو کہ وہ عالم نہ تھے، مگر بھلائی سرکاری ملازمت کی، مگر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قلب فاش
اور وہ تقویٰ عطا ہوا تھا، جس پر بڑے بڑے علماء کو رشک ہونا چاہئے، اور شعر و سخن کی محفل میں وہ میل گویا تھے، کہ جس کے سر پر غنوں
سے ایک تہمت تک اہل در ولذت پاتے رہیں گے، اللہ تعالیٰ جنت الفردوس ان کا آرام گاہ بنائے۔

اس نمبر میں مولانا عبید اللہ سندھی نام ایک کتاب پر تبصرہ شامل ہے، یہ مضمون کئی ماہ پہلے لکھا گیا، اور معارف میں چھپنے کو آیا، اگر اس کا
تعلق مولانا کی ذات سے ہوتا، تو ہم اس کی اشاعت قطعاً روک دیتے، مگر چونکہ یہ ذات کے بجائے ان کے خیالات سے متعلق ہے، جو ان کی وفات
کے بعد بھی پھیلنے لگے، اور پھیلائے جانے لگے، اس لئے اس کی اشاعت کی ضرورت بہر حال باقی ہے،

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رقمطراز ہیں:-

آج پھر مدت کے بعد اس عرصہ کے لکھنے کی نوبت آرہی ہے، حقیقی محرک تو اس کا جولانی کے معارف کے شذرات کا وہ وسطانی حصہ ہے
معارف نے ان عصری لغزشوں کی طرف اشارہ کیا، جو خلیں آپ تو لغزش ہی فرما رہے ہیں، لیکن میری نزدیک تو یہ چیزیں قریب قریب ارتداد
پہنچی چلی جا رہی ہیں، اس راہ کے سب بڑے پیشوا نظر آتے ہیں، اور بغاوت کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جناب..... کا شہر بھی خدا نخواستہ
ساتھ نہ ہو.....

”اتفاقاً معارف کے اس شذرہ پر ادھر نظر پڑی ہی تھی، کہ منہاج السنہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دیکھنے کی ضرورت پیش آئی، ابتداً
کتاب ہی میں یہ عجیب الفاظ آج سے صدیوں پہلے کے تھے، اور کچھ کر حیران ہو گیا، بے اختیار جی چاہا کہ آپ کی خدمت میں بھی اس کی ایک نقل
کر دوں، اپنے زمانہ کے چند خاص طبقات کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھنے کے بعد کہ یہ لوگ ان لوگوں میں ہیں جن قلت معارفہم بالعلوم والدین
ولم یعرفوا اصل دین، السلبیہ، علم اور دین کی معرفت جن کی تھوڑی ہو، اور مسلمانوں کے دین کی بنیاد تک جن کی رسائی نہ ہو سکی، ان کے لئے

الذين هم في الباطن من الصائبة الفلاسفة
 الخارجين عن حقيقة شريعة سيد المرسلين
 الذين لا يؤجرون اتباع دين الاسلام ولا يؤجرون
 اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون العدل
 بمنزلة المذهب السياسات التي يروج
 اتباعها وان النبوة نوع من السياسات
 العادية التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا
 فان هذا الصنف يكثرون ويظهرون اذا
 كثرت المجاهلية واهلها

وحقیقت صاحبون دین ارباب فلسفہ کا جو گروہ ہو یہ لوگ
 بر باطن و ہی ہیں، سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی
 جو اصل حقیقت جو اس کے دائرہ سے یہ باہر ہیں یہ ہی لوگ ہیں
 جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا
 ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے
 مذاہب ادیان کی اتباع کو حرام نہیں سمجھتے، بلکہ دنیا کے
 تمام مل ادیان کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہو کہ یہ مختلف
 طریقے اور سیاسی ادارے ہیں جن میں سے جس کی بھی آدمی چاہے
 پیروی کر سکتا ہو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی
 سیاست ہی ہے لیکن ایسی سیاست جسکی بنیاد عدل اور توازن پر
 قائم ہو خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی متعلقات کو پیش نظر
 رکھ کر بنانے والوں نے اسے بنا لیا ہے۔
 اس قسم کے لوگوں کی کثرت اس وقت ہو جاتی ہے اور
 اسی زمانہ میں ان کا غور ہوتا ہے کہ جب جاہلیت پھیل جاتی ہو

یہ لوگ جو دین اسلام کی پیروی نہیں کرتے اور اس کے مطابق زندگی بسر نہیں کرتے، بلکہ دنیاوی متعلقات کو پیش نظر رکھ کر بنانے والوں نے اسے بنا لیا ہے۔

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-
 هؤلاء لا يكفون النبوة ولا يملكها مطلقاً بل يؤمنون
 ببعض احوالها ويكفرون ببعض لاجوال وهم متغافلون
 فيما يؤمنون به ويكفرون به من تلافي الخلال
 فلهذا يستبس امرهم بسبب غفلة هؤلاء للنبوة على
 كثير من اهل الجحالات
 (منہج السنۃ ص ۳ جلد ۱ دیباچہ)

میں نے مولانا عبدالباری صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عبارت جب سنائی تو تیرے ہونے کو، اور فرمانے لگے کہ دنیا میں کوئی چیز نئی
 نہیں ہو رہی ہے، اور میں ترجمہ کر کے کتاب بھروسہ وال کے لوگوں سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہو سکتے ہیں، ان کا سارے عرض
 کیا کہ ان قرآن میں بھی اسی کی طرف

اتوا صوابہ بل ہر قوم و طاغوت
 کے الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے کہ ان میں جب بھی غیاب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، تو اس وقت ہر طغیان و فسادات کا
 قسم کے خیالات اُبھرتے ہیں، ہر حال کو بھی ہر شخص غیبی کے مہیون کہنے لگتا ہے، ان بیادوں کو جو یہ خیالات لگا ہوا ہو، کہ جو کچھ یہ سوچ رہے ہیں یہ انسانی
 دماغ کے ارتقا کا نتیجہ ہو سکتا ہے، اسی قسم کی چیزوں کو اپنی جگہ ادا کا علاقہ کریں، اور مسکینوں کو عیسوس ہو کہ ان کی منزل یہ بھی جتنی دھاتی منزل کے لیے تیار ہے
 ادا ہو رہا ہے، ہر قوم و طاغوت
 کیا ان کی دانشمندی ان کی حکمت میں یہ بڑے سرکش لوگ ہیں

مقالہ

کتاب العشر والزکوۃ

(۲)

از مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہیں ہے، یہ مسئلہ خود بخود
 مان ہو جاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہیں، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح نہ صرف
 ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہیں، تو ایسی حالت میں کئی ہوتی بات ہو
 کہ وہ عند اللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور بری الذمہ ہو جائیں گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی
 ضرورت باقی نہیں رہی تھی، لیکن لائق مضاف نے اس سلسلہ میں بعض کتب فقہ کی عبارتوں سے ایسا استدلال کیا جس سے غلط فہمی قائم
 ہو سکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اس مسئلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مضاف نے ایک طرف تو امیر کے حدود و اختیارات میں ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے نقطہ نظر سے جو حق شرعاً اس کو حاصل
 نہ تھا، اس میں اس کو حقدار ٹھہرایا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کر دی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوۃ اپنی
 عواہد سے خود ادا کر دے تو خواہ وہ اموال ظاہر کی ہو یا اموال باطنہ کی، مضاف کے نزدیک وہ قانوناً و شرعاً ادا نہ بھیجائیگی
 اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہو گا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہیں کی، تو وہ مضاف کے خیال میں عند اللہ اپنے فرض کی
 ادائی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا جو مختار مسند ہے، اولاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہر سے ہے، جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل
 ہے، علاوہ ازیں اس صورت میں تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطیں، پھر عند اللہ بری الذمہ ہونے میں مختلف ائمہ کی مختلف رائیں
 ہیں، اس کی تفصیل رد المحتار کے حسب ذیل بیان میں آئی ہے :-

وقوله الا في السوا سوا انما استثناء من
 نصيب يعق من قوله ادبیت الى الفقراء ای
 فلا یصدق فی قوله ادبیت زکاتہا بنفسی
 الى الفقراء فی المصر لان حق الاحتفال للسلطان
 فلا یجوز ابطالہ بخلاف الاموال الباطنة
 (روا اموال)

(ان کا قول کہ سوا سے سوائے جائیدادوں کے یہ استثناء
 صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے میں ہو کہ میں
 فقیروں کو ادا کر چکا ہوں یعنی اس کے اس قول کی کہ میں
 اس کی زکوۃ خود سے شہرین فقیروں کو دے چکا ہوں
 اس لئے کہ سوائے جائیدادوں کی زکوۃ کے وصول کرنے کا
 حق سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس حق کے باطل

الباطنة بعد اخراجها من البدن لا تخرجها
بالاخراج التحق بالاموال الظاهرة
فكان الاخذ فيها الامام

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموال باطنہ کے جس
کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں (اور
اموال باطنہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر آئے
جائیں اس لئے کہ وہ باہر آئے سے اموال ظاہر
میں داخل ہو گئے، اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا
حق بھی سلطان کو حاصل ہو گیا،

قوله والاول ينقلب نفلاً، هو الصحيح
فيل الثاني سياسة وهذا الاينافى انفاخ
الاول وقوع الثاني سياسة بادي تامل
كذا فى الفتح

ان کا قول کہ پہلی رقم، نفل میں منتقل ہو جائیگی،
یہی صحیح ہے، اور کہا گیا ہے، کہ دوسری مرتبہ جو رقم
وصول کی گئی (وہ) سیاست ہے، اور یہ (سمجھنا کہ
دوسری رقم سیاست ہے) اس کے منافی نہیں کہ پہلی
(رقم کی حیثیت زکوٰۃ) منسوخ ہو گئی، اور دوسری
(مرتبہ) سیاست کی گئی، یہ ادنی تامل سے واضح ہو گا

(رد المحتار و در المختار بر حاشیہ)
(ج ۲ ص ۱۰۶)

یعنی ظاہر ہے کہ اگر کسی صاحب مال نے یہ غدر کیا کہ وہ اپنے اموال ظاہرہ یا ان اموال باطنہ کی زکوٰۃ جیفین وہ شہر سے
نکل لیا، اور کھانا وہ اموال ظاہرہ میں داخل ہو چکے ہیں، خود سے مستحقین کو دیکھا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرتا
ہو نہیں، بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا دہ رقم
ہو گی جس کو سلطان نے اس سے سیاست دوبارہ وصول کیا ہے، تو مختار مسلک یہی ہے، کہ اصل زکوٰۃ وہی ہوئی، جو اس سے دہ
وصول کی گئی، اور اس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نفل و صدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ رقم سیاست وصول کی گئی ہو، مگر
جو کہ قانوناً ہی صحیح زکوٰۃ ہے جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگایا جائے گا،

اب اس وجہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے، یعنی اگر کسی صاحب مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اس کی
تصدیق کر کے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سبکدوش ہو گیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثبات
میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاست دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا پڑے گا
اور امام کو دوبارہ وصول کرنا اور اصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہو گا، بلکہ باجبر گویا اس سے صدقہ و نفل کی رقم وصول کرنا ہو گا اور اگر
امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خود سے جو رقم پہلے
اس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار نہیں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجب الاداء رہی، اور وہ اپنے فرض
کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، اسی نقطہ پر اسے نظر کے اختلاف سے فقہاء اخلاف نے اس مسئلہ میں دو جہاں گاہے راہیں اختیار
کی ہیں چنانچہ روایتی زمین مختار مذکور ہے :-

ولو لم يخذ منه ثاباً لم يملكه با دأته نفى
بذلك ذمته اختلاف الشافعي في جاح
الى اليسر لو اجاز عطاءه فلا يأمس به
اور اگر صاحب مال سے دوبارہ رقم اس ظم کی وجہ
سے کہ وہ واقعی ادا کر چکا ہے، وصول نہیں کی گئی
تو صاحب مال کے بری الذمہ ہو جانے کے مسئلہ میں

لا حرج لوازئ له في الدفع جاز و كذا اذا
اجاز دفعه

(رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۶۱)

مشائخ کا اختلاف ہے اور جامع ابی الیسرین جو کارگر
سلطان نے اس کے اعلان کو جائز قرار دیا، تو اس
میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ اس کو
ادا کرنے کی اجازت دیدے تو یہ جائز ہی اسی طرح اوش
اوس کے ادا کئے ہوئے کو جائز قرار دیدیا ہے،

لیکن مصنف کتاب التشریح صرف اسی قدر مختصر جزیہ کی بنیاد پر ایک بڑی عبارت تیار کر لی ہے، اور اسی پر اس باب کا خاتمہ
کیا ہے، اور مسودہ خیر کی ایک عبارت نقل کر کے جس کا تعلق اسی مسئلہ کی تشریح سے ہے، جو اوپر درج کیا گیا تھا، لافلاف فیصلہ کیا ہے
اور باب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ خود اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کرین، اگر ایسا کریں گے تو
زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا، (ص ۱۰۶)
پھر سلسلہ کلام کے خاتمہ پر خلاصہ بحث کے تحت میں مذکور ہے :-

”مسودہ خیر کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، اور باب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے
اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کرین، اگر ایسا کریں گے تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور عند اللہ ان کی
سبکدوشی نہ ہوگی (ص ۱۰۶)

اس کے ساتھ لائق مصنف نے مسودہ کے اس فیصلہ کی اہمیت، لہذا جدا گانہ طور پر اس طرح دکھائی کہ یہ فیصلہ فقہ حنفی
کا مفتی بہ قول ثابت ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

”اس لئے کہ فتاویٰ حنفیہ کی تمام کتابوں میں مسودہ ہی سب سے اونچی کرتا ہے، جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے اور اس
اعتبار سے وہ مقابلہ تمام کتب فتاویٰ شافعی، مالکی، حنبلی، حنفی، اندلس، فتاویٰ قاضی خان، وغیرہ، جو
مداول ہیں، چوٹی کی کتاب ہے، اس کے متعلق علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ ”مفتوحات مفتی“ میں لکھا ہے :-

”شیخ اسماعیل نابلسی نے کہا کہ علامہ طرطوسی کا قول ہے، کہ اس قول پر عمل نہیں کیا جائے گا جو مسودہ خیر کے فیصلہ
اور نہیں انکشاف کیا جائے گا لیکن مسودہ خیر کی طرف، اور نہ فتویٰ دیا جائے گا، اور نہ رجوع کیا جائے گا، لیکن مسودہ
خیر پر (مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۷۰ ص ۷۰)“

علامہ ابن عابدین کے مذکور بالا اقتباس سے مسودہ کے مندرجات کو دیگر کتب فقہ پر جو فضیلت حاصل ہوئی ہو اس
قطع نظر کر کے لائق مصنف نے مسودہ کی جس عبارت سے اس مسئلہ کو فقہ حنفی کا مفتی بہ قول قرار دیا ہے، اس کا تمام تر تعلق اموال
ظاہرہ کی زکوٰۃ سے ہے، علاوہ ازیں خود اس عبارت سے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ لائق مصنف کے مدعا کے حصول
کے لئے کافی نہیں ہے، اس کا فیصلہ مسودہ کی پوری عبارت کے پڑھنے سے ہو سکتا ہے، مصنف نے عبارت نقل کی ہے، مگر حسب ذیل ہی

وَلَا تَأْتِي هَذِهِ الْحُجَّةُ مَا لِي بِسُوءِ ظَنِّيهِ أَكْثَرُ مِنْ كَلَامِهِ
مُسْتَعِيلُهُ وَلَا يَلِيقُ مِنْ عَلَيْهِ اسْتِطَاعَةُ حَقِّهِ فِي
الْإِسْتِيفَاءِ كَمَا أَنَّ عَلَيْهِ الْإِجْرَاءَ إِذَا أَصْرَحَ
بِنَفْسِهِ إِلَى الْعَقَالَةِ، ثُمَّ تَقَرَّرَ بِهِ هَذَا الْكَلَامُ
ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ لائق حق ہے جس پر ولایت
شرعی کے سبب سے امام قبضہ کرتا ہے، لہذا امام کے قبضہ
کے حق کو وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے، ساقط کرنے کا
اختیار نہیں رکھتا، جو جیسے اس شخص کو اختیار نہیں ہے

مِنْ وَجْهِ أَحَدِهِمَا أَنْ الشَّكَاوَةَ مَحْضٌ
حَقُّوْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَاتَّخَذُوا قِيَدًا مِنْ بَيْنِ
يَدَيْهِمْ أَنْ يَسْتَفِيقُوا حَقُّوْنَ اللَّهِ وَهُوَ لَا مَارَ وَلَا
تَوَارَ مَتْلَهُ إِلَّا بِالصَّرْفِ إِلَيْهِ وَعَلَى هَذَا
الْقَوْلِ وَإِنْ عُلُوُّ صَدَقَةٍ فِيمَا يَقُولُ يُوْخِذُ
مِنْهُ تَائِبًا وَلَا يَبْرَأُ بِالْأَدَاءِ إِلَى الْمَفْقِيرِ
فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَجَبِهِ وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ
مَشَاطِعِ رَحْمَةِ اللَّهِ أَنْ تَلَا مَا مَرَّ سِرًّا
فِي اخْتِيَارِ الْمَصْرَفِ وَلَا يَكُونُ لَهُ أَنْ
يَبْطُلَ رَأْيُ الْأَمْرِ بِالْأَدَاءِ بِنَفْسِهِ

جس پر جزیہ واجب ہے، جیسا کہ وہ اپنے اختیار سے
بجائے میں پر صرف کر دے، پھر اس مسئلہ کی تقریر دو
عنوانوں سے ہے، اول یہ کہ زکوٰۃ محض اللہ تعالیٰ
کی حق ہے، لہذا اس پر وہی قبضہ کر سکتا ہے جو حقوق
اللہ کے پورا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا نائب متعین ہو، اور
دو امام ہیں جس کوئی مسلمان زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں
ہو سکتا ہے جب تک کہ امام کے پاس اپنی زکوٰۃ نہ پہنچے
اور اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے کہ
ہم نے اپنی زکوٰۃ خود فقیر کو دیدی، اگرچہ اسکی سچائی
کا علم جوچر بھی اوس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کی جائیگی
نہیں ہوگا، اور یہ ہمارے بعض مشائخ کا فخر مذہب
ہو، اس لئے زکوٰۃ کے مصارف سے کسی مصروف کو اختیار
کرنے میں امام کی رائے کا اعتبار ہے، لہذا افراد امت
یعنی ارباب اموال کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ امام

لیکن اس موقع پر مرسوم کی مذکورہ بالا عبارت پوری نقل نہیں ہو سکی ہے، اس عبارت میں علامہ سرخسی نے فرمایا ہے، ثم
تقریر هذا الكلام من وجهين احدهما اني اس موضوع پر دو عنوانوں سے گفتگو ہو سکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس کو مصنف
کتاب العشر نے نقل فرمایا، اس کے بعد دوسری صورت کو علامہ سرخسی نے یوں بیان فرمایا ہے :-

والطريق الآخر ان الساعي عامي للمفقير وفي
الماخذ حتى الفقير ولكنه مولى عليه في هذا
الاخذ حتى لا يعلل المطالبه بنفسه ولا
الاداء بطلبه فيكون بمنزلة دين لصغير
دفعه المدايون اليه دون الوصي وعلى
هذا الطريق يقول ببراءة الاداء فيما
بينه وبين ربه وظاهر قوله في الكتاب
لما يصدق في ذلك ان اشارة الى ذلك
وكذا انه اذا اعاد بعد ان لم يعرض
لذلك وهذا الاذن انفق من اهل القبض
حقه ولا كن لا يجب الا ايعاء بطلبه من
الساعي تابعا له كان نظرا من الشرع

دوسرا طریق یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا فقیر کا مال
ہو، اور جو چیز زکوٰۃ میں لی جاتی ہو، اس میں فقیر کا حق ہے،
لیکن اس کے لینے میں اوس کا ایک متولی ہوتا ہے، جس
کہ خود وہ فقیر زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اور اس
کے زکوٰۃ مانگنے پر زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں ہوتا
اس لئے اوس کی مثال ایک ایسے نابالغ بچے کے قرض
کا ہو جاتی ہے، جس کے وصی دلی کے بجائے خود اس
کے ہاتھ میں قرضدار قرض کی رقم ادا کر دے، اس طریق
پر کہا جاتا ہے کہ وہ (یعنی صاحب مال) زکوٰۃ ادا کر دینا چاہتا ہے
پر وہ دیکھ کر کہ درمیان کی ذمہ داری سے بری الذمہ
ہو جاتا ہے، اور کتاب میں جو یہ آیا ہے، کہ اس میں اسکی
تصہیر نہیں کی جائیگی، اسی طرٹ اشارہ ہوتا ہے،

فَإِذَا دِي مِنْ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ مَطْلَبِهِ
إِلَيْهِ حَصَلَ بِهِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ عَلَيْهِ
بِخِلَافِ الصَّبِيِّ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ
أَنْ يَقْبِضَ حَقَّهُ فَلَا يَبْرَأُ بِالْأَدَاءِ إِلَيْهِ

یعنی یہ کہ جب اوس کی سچائی معلوم ہو جائے گی، تو اوس
سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقیر اپنے
حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اوس کے
مطالبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس
زکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے اذرا و ملطف
اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقیر کے
مطالبہ کے بغیر زکوٰۃ ادا کر دی اوس سے اصل مقصود
حاصل ہو گیا، بخلاف بچے کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی
صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اوس کو اوس کے حق

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

مذکورہ بالا عبارت اس مسئلہ میں مرسوم کے سلسلہ بیان کا آخری حصہ ہے، یہ معلوم ہے کہ فقہاء کرام عموماً مفتی بہ
ترجیحی اقوال، مسائل اور دلائل کو آخرین درج کرتے ہیں، یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہیں، تو دوسرے مسلک کے مرجوح ہونے کی
طرٹ اشارہ کر دیتے ہیں، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہر حال آشکارا ہے کہ علامہ سرخسی نے اس سلسلہ میں جو دو شیئیں
لکھائی ہیں، ان میں سے پہلی شق کے متعلق جو کتاب العشر والذکوٰۃ میں نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے،
باقی رہی دوسری شق تو یہ بھی بعض دوسرے فقہاء سے اخذ ہے، اس کا مسلک اور ان کے دلائل ہیں، کہ لہذا یعنی ہم اخذات کے دلائل کے تحت
درج ہوئے ہیں، اس آخر الذکر شق سے اس مسئلہ میں حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں،

الف :- بحصل مستحق زکوٰۃ فقرا کا عامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،
ب :- فقرا کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہے،
ج :- اگر ارباب اموال، فقرا کو ان کا حق خود سے دیدیں تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جائیں گے، ان کی رقم کی یہ ذاتی
نابالغ بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھوں میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے مال
(جو نابالغ کے ولی دوسری کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقرا کو براہ راست دیدی جائے، تو وہ رقم ادا شدہ بھی جائیگی،
د :- لیکن ارباب اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کئے جانے کی تصدیق کرائی جائے گی،
اگر رقم فقر او مستحقین کے ہاتھوں تک واقعی پہنچ چکی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصود حاصل ہو گیا، ارباب مال
سے دوبارہ رقم وصول نہیں کی جائے گی،

العرض او پر جو کچھ ہم رد المحتار سے نقل کر آئے ہیں، مرسوم کی مذکورہ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح مع دلائل
کی گئی ہے، جس کا تمام تر خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ اخذات میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب مال
عند اللہ بری الذمہ ہو جاتا ہے، اور بعضوں کے نزدیک یہی حیثیت سے مطالبہ کی ادائیگی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تا کہ سلطان کے توسط سے وہ
ادانہ کر دے، لیکن لائق مصنف کتاب العشر نے اس مختصر سی بات میں تفویض عثمانی اور فیصلہ سرخسی کو بنا دیا، فقرا دیکر نتیجہ بحث میں
حسب ذیل امور کلیتہً اخذ فرمائے کہ

۱۔ تفویض سے پہلے عند عثمانی میں بھی اسی پر عمل تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تفویض تو کس حق تھی، استعاذ حق نہ تھی

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب وسنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے اور اس کے بیت المال کے واسطے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو دیجاؤ (مطل)

لیکن جیسا کہ تفصیل اوپر گذرا، نہ تفویض عثمانی "محض وقتی تھی، نہ مبسوطا سرخی نے بحیثیت فیصلہ مطلق کے وہ سب لکھا، جس کو مصنف نے نقل کیا ہے اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال میں علی الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، پھر خود علامہ سرخی نے مبسوطا میں بھی اموال باطن کی زکوٰۃ کا تعلق ارباب اموال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے، (ملاحظہ ہو جلد ۲ صفحہ ۱۶۸ وغیرہ)

علاوہ ازیں ان تمام دلائل سے قطع نظر کر کے جوابدہ نقل کئے گئے، اگر ہم بسبیل تنزل لائق مصنف کے ان بیانات کو علی الاطلاق صحیح تسلیم کر لیں تو پھر فقہ حنفی کے بہت سے احکام و مسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا یا ان کی لایعنی تاویلات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً لکھا کہ زکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے کہ

ویرکہ نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا
ان ینقلھا الا انسان الی قرابتہ والی
قومہما حوج الیہما من اهل بلدہ
(فتاویٰ عالمگیری، ج ۱ ص ۱۲۲)

اسی طرح درنمازمین ہے :-

وکرکہ نقلھا الا الی قرابتہ بل فی لفظہ
لا تقبل صدقۃ الرجل وقرابتہ محادیم
حتی یمید ابھو فیصل حاجتھو (واجب)
او اصلح او ادرع او انفع للمستلمین
لا من دار الحرب الی دار الاسلام

درنمازمین جوشیہ ووالحاجت ج ۱ ص ۱۰۵

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا ذکر کتاب العشر والزکوٰۃ میں سرے سے نہیں آیا ہے، اور نہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی روشنی میں اس کو کسی نہ کسی تاویلی سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اموال باطن کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق مصنف نے اموال ظاہر و اموال باطن کے امتیاز کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے باوجودیکہ مصنف نے اصالتاً نقل زکوٰۃ کی مانت لکھا اس مذکورہ بالا مسئلہ کو رد نہیں کیا ہے لیکن رشتہ داروں میں جہاں زکوٰۃ کے تقسیم یا ذکر آیا ہے، وہاں انہیں اس مسئلہ کو بتا دیا

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت میں کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحقین پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا تو..... ان کو یعنی حاجت مند رشتہ داروں کو، زکوٰۃ دینی جائز بلکہ افضل ہے، (ص ۱۶۸)

اس موقع پر مصنف سے سادہ لفظوں میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے میں اگر امیر کی اجازت کی شرط لگانا ضروری تھی، تو فقہاء نے اس کو لکھتے کیونکر نظر انداز کیا،؟ فقہ کی کسی ایک کتاب میں بھی اس تہید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیونکر نہیں لکھا گیا، بلکہ اس کے برخلاف فقہاء کی تصریح کے مطابق جیسا کہ اوپر کے اقتباس میں گذرا، حاجت مند قرابت مندوں کی موجودگی میں ان کے بجائے کسی اور کو دنیا (جس میں امام اور اس کے توسط سے مستحقین داخل ہیں)، غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحب الطہیر یہ ایسی صورت میں زکوٰۃ سرے سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجا خواہ مکروہ تنزیہی کسی حاجت مند فقراء کی موجودگی میں یہ تشریحی کراہت بھی دور ہو جاتی ہے،

اسی طرح یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اس کی اجازت حاصل کر کے ادا کرنا ضروری ہوتا تو فقہ کی کتابوں میں بہت سے مسائل کا طریقہ بیان کسی اور طریقہ پر ہوتا، خصوصاً مصارف زکوٰۃ کے ضمن میں جو مسائل آتے ہیں ان کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہیں، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سارے مسائل اس طور پر منضبط ہوتے ہیں کہ مالک نصاب کو اصالتاً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کر لینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اس نے دیا ہے، اس کے غنی یا باسحق ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مترتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ارباب اموال کی اپنی عبادت سے اصالتاً اپنی زکوٰۃ ادا کرنی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ انہی اموال کی زکوٰۃ ہے، جن کو فقہاء نے اصطلاحاً اموال باطن سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ میں یہاں تک کہا جاسکتا ہے کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہیں بلکہ سرخی میں اس سلسلہ میں یہ تصریحی جزیہ بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی غیر ذمی کے حوالہ کر دے، اور وہ غیر مسلم ذمی اس رقم کو مستحق فقراء کے درمیان تقسیم کر دے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، چنانچہ مذکورہ

فلو دفع الشکاۃ الی رجل و احرک ان یدفع
الی الفقراء قد فح و لحدیو عند الدفع
جاز و لودفعھا الی الذمی لیدفعھا الی
الفقراء جاز لوجود النیتۃ من الآخر فکلما
فی محیط السرخسی.

(۴)

تیسرے باب میں مصنف نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق مال زکوٰۃ کی حفاظت و حمایت کے صلہ میں نہیں ہے، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہو، اور اس سلسلہ میں مختلف عنوانوں کے تحت مباحث درج کئے ہیں، مثلاً امام کو مطالبہ کا حق کیوں ہے، یہ سبب حمایت یا یہ سبب ولایت شرعی امام کی ولایت شریعی پر کتاب وسنت کی شہادت، کتاب اللہ سے اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اس کا فریضہ ہے، احادیث شریعی سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اس کا فرض ہے، سبب اجماعیہ کے تحیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں سبب اجماعیہ کا تحیل تاریخی نقطہ نظر سے صحیح نہیں ہے، اور زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہیں، ہمارے نقطہ نظر سے یہ پوری بحث اور اس کے یہ سبب عنوانات سرے سے اس مجموعہ کے لئے موزوں نہیں، اور حذف کر دینے کے لائق ہیں، اس لئے رقم سطور اس بحث کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں جانتا، بایں ہمہ یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ میں مبسوط کی ایک عبارت سے دلیل لائی گئی تھی، تو مبسوط میں اس مقام کی عبارت بھی دیکھ لینی تھی، جہاں سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصہ ملک پر سرکش مستولیوں کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کر لیں، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ میں اس کے ہاتھوں مسلمانوں اور ان کے مال کی حفاظت و صیانت کا فرض ادا نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ ان مستولیوں نے جو رقم وصول کی ہے وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہیں کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھوں ان کے جائز مصارف میں صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے ادباً ہر اموال خود سے دوبارہ رقم ادا کر دینا تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے اس سلسلہ میں مبسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس لئے وہ (زکوٰۃ) نہیں وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملہ ہے، اس لحاظ سے فتویٰ دیا جائے گا، کہ وہ صاحب مال (دوبارہ زکوٰۃ دیدے) اس لئے کہ ان مستولیوں نے صدقہ کے طریق پر مال وصول نہیں کیا، بلکہ اس کا لینا بھجروا کر لیا، اور نہ وہ صدقہ کے مصارف میں اس کو صرف کرین گے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے کہ جو کچھ اس پر واجب ہے اس کو اللہ تعالیٰ کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے اس سے ظلم سے وصول کر لیا تھا،

ولکن الامام عاجز عن حمايته فليخذ لا ياخذ ولكن يفتي فيما بينه وبين الله تعالى بالاداء ثانية لا يصر ولا ياخذ من اموال على طريق الصلوة بل على طريق الاستحلال ولا يصرفونها الى مصارف الصدقة فيبقى لصاحب المال ان يودي ما وجب عليه الله تعالى فانما اخذ وامنه شيئاً خلاصاً

(جلد ۲ ص ۱۰۰)

مصنف نے اسی مسئلہ کو سبب اجماعیہ کی شرط پر تبصرہ کے ذیل میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ بدائع الصنائع کی انفرادی رائے ہے، مفتی بہ مسئلہ نہیں ہے، مسئلہ ہمارا کہ یہ مسئلہ حضرت بدائع میں ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابوں میں موجود ہے، اور تقریباً وہی الفاظ ہیں جو اوپر مبسوط سے نقل کئے گئے، ایسی صورت میں اس کو صاحب بدائع کی انفرادی رائے اور غیر مفتی بہ کہنا تعجب انگیز ہے، پھر مزید حیرت کی بات یہ ہے، کہ مصنف نے اس کو صرف بدائع کی طرف منسوب کر کے اس کا رد مبسوط کی عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عند اللہ ہی الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ میں اوپر نقل کر آئے ہیں، پھر خود مبسوط کی اس مذکورہ بالا عبارت کا جو ابھی نقل کی گئی، کیا جواب ہو گا، حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں کا تعلق ایک دوسرے سے نہیں ہے، کہ ایک کو دوسرے کے رد میں پیش کیا جائے، اسی طرح

زکوٰۃ کی علت کا طہارت و تزکیہ مال کا ہونا بھی اس کو مستلزم نہیں کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو، بہر حال ہمارا مدعا اس مسئلہ میں لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس بحث کے دلائل و براہین اور اس کے مباحث کو اس انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی، کہ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہاء کے لفظ شریک کے استعمال کے سلسلہ میں جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلعہ بند کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجہ یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوٰۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اس کو صرف حفاظت و حمایت کے معاوضہ میں حاصل نہیں ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تعلیم کے ساتھ دیگر مصالح میں اس کے داعی ہیں، کہ امام کے توسط سے زکوٰۃ تین ادائیگیوں میں، اور اسی سلسلہ میں زکوٰۃ کے مصارف، اور ان کے فروع قومی و دینی ضرورتوں کے پورا ہونے، و قانون کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جائے، اور ان سے غیر معمولی فائدہ حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جاسکتے تھے،

اسی سلسلہ بحث میں آخرین میں یہ بھی اشارہ کرنا ہے، کہ بلاشبہ بعض ایسی صورتیں ہیں، کہ جن میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا نہ کیا جائے، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہو سکتا ہے، جو قوت حاکمانہ و قوت تنفیذیہ کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اس کو جبراً وصول کر سکے، موجودہ امارت شرعیہ ہمارا کہ وجود میں نہایت عزیز اور سچی خدمات بڑی قابل قدر ہیں، لیکن بہر حال یہ واقعہ ہے کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تنفیذیہ حاصل ہے، وہ خالص روحانی و فلاحی بنیادوں پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور حاکمانہ لب و لہجہ اس ادارہ کی وکالت کیلئے موزوں نہیں، بلکہ ضرورت ہے کہ ان مقنون کو جہاں امیر کو سیاست و دوبارہ وصول کرنے کا حق حاصل ہو، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ مسائل ان کے دل میں اتر سکیں اور وہ اخلاقی و روحانی حیثیت کو یہ مدد داری محسوس کر سکیں کہ زکوٰۃ کے ادا کرنے کیلئے امارت شرعیہ کے توسط کو خود اختیار کرنا اسی طرح اموال باطنی کی زکوٰۃ کے مسئلہ کو جس رنگ میں اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے، اس کے بجائے فقہانے نقل زکوٰۃ کی اجازت اصل اور درجہ ارفع المسلمین کے ساتھ جو دے رکھی ہو اس کو فائدہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے تحت مسلمانوں کو منظم طریق پر امیر کے توسط سے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرف مائل کیا جاتا، اور موجودہ قومی و دینی انتشار و پراگندگی کے نقصانات دکھا کر نظم و اجتماع کے فوائد و منافع پر توجہ دلائے جاتے، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہو، اسکی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتوں کے ہوتے ہیں، ذرائع موجودہ امارت شرعیہ کو حاصل نہیں ہیں، لیکن مسلمانوں کی ملی، قومی، اور انفرادی ضرورتیں اپنی جگہ پر قائم ہیں، ایسے شرعی مسائل میں اضافہ کی ضرورت ہے، اور یہ ضرورت اموال باطنی کی زکوٰۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے میں پوری ہو سکتی ہو، اگر یہ یا اسی انداز سے یہ مباحث قلعہ بند کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ فقہ حنفی کے مفتی بہ مسائل کی حقیقتیں اور نوعیتیں بھی بدلتے نہ پاتیں، اور وہ اپنی جگہ اصل روح و شہر کی صورت میں قائم بہر حال جیسا کہ ہم ابتدا عرض کر چکے ہیں، ان معروضات کے پیش کرنے کا اصل مقصد بعض احتیاق حق ہو، اگر لائق مصنف دیگر مسئلہ ملان معروضات و اتفاق فرمائیں، تو ضرورت ہے کہ کتاب کے لئے اڈیشن میں جس کام عہدہ پر ہیں، جو اس کے دوسرے اور تیسرے باب کو نئے سرے سے قلعہ بند کیا جائے اور ان میں مختلف اموال کی زکوٰۃ میں امیر ارباب اموال کو جیسے جیسے جگہ لائق حق اخذ و حق صرف حاصل ہو، ان کی تشریح کیا کر اور اس سلسلہ میں جو جزئی مسائل آتے ہیں ان کو اسی ترتیب تشریح کے ساتھ درج کیا جائے، جیسے کہ فقہ کی کتابوں میں عام طور پر پائے جاتے ہیں، (باقی)

بالتقویٰ والانتقا

مولانا عبید اللہ سندھی

ایک ناقدانہ جائزہ

ازخواب مولانا مسو عالم صاحب ندوی کینا گراؤنڈ ٹیل پبلک لائبریری پٹنہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب و غریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہیں۔ ایک بکو گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں دلچسپی ہوئی، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا۔ جلاوطنی کی زندگی کا بل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گزری، آخر میں جازا گئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایہ میں بھی رہے، اور اب پانچ سال ہوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر انہیں ہندوستان کی طرف لائی۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام نیشب و فراز، دکھ، سکھ، اور رنج و محن کی گھاٹوں سے ڈھلا میاں گزر چکے ہیں، اور اب کہ سفید عمر صبح کے قریب آگیا، حیرت انگیز بات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج کو جن میں تنقید کرنا پڑا ہے ہندوستان آنے کے بعد پہلے ہیں انہوں نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے محسن فن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انہوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف صاحبوں کا لباس اختیار کر لینے کو لایا صاحب نہیں ہو جاتا، اور نہ لاطینی حروف برت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سٹی اور مرعوب ذہنیت کی رائے تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کھڑی طور پر بڑا دکھ ہوا،

اس کے بعد الفرقان ولی اللہ فیروزپور میں انہوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے عقین دلایا کہ مولانا اپنے افکار کے اظہار پر قادر نہیں، اور ان کا حال کچھ فرقہ ملائیہ کا سا ہے، شریعت میں دشت ہوتی ہے، پھر انسان مانوس ہو جاتا ہے، ہم نے جی کرا کر کے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراض کرنا پڑتا ہے کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی، نیشنلزم کی تبلیغ خواہ کتنی ہی معصومانہ انداز میں ہو، ہمارے لئے ناقابل برداشت اس بجے سے توجہ کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک لکھی، (دستخط) جس میں حضرت سید احمد شہید بریلوی اہل صافق پور اور ان کے حامی ماننے والوں پر انہوں نے نہایت سخت اور ناروا حملے کئے، ساتھ ساتھ نجد اور یمن کے مشہور اہل علم اور نامور محدثین کو بھی اس سلسلے میں دھر گھسیٹا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چار نمبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۳۱ء) میں شائع ہو چکی ہے، جو اہل علم میں قبولیت کی نظروں سے دیکھی گئی،

یہ کتاب اور الفرقان کا مقالہ، دو نمونہ اہل علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی لکھے پڑے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ لے سکتے ہیں۔ مولانا عبید اللہ سندھی: از پرانی سرمدی کتب خانہ لاہور، ۱۹۳۱ء۔

نہیں اٹھا سکتے، اس لئے ان کا دائرہ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور مقتصد نے آسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان دلچسپ اور موثر ہے، واقعات کی تسلسل اور افکار سلیجوں کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جہاں تک مولانا کے افکار و آرا کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہو، اور جن میں یہ معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات ہو کہ یہ کتاب کتاب وسنت کی روشنی میں کمان تک قابل قبول ہو سکتے ہیں؟

کتاب تقریباً چار سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، اہم ترین انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات اسلامی ہندوستان کو کبر عظم اور بگڑا، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہ کی تحریک مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے،

مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصہ دل آویزاں اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کی ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک محسن مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے دشت نہ رہے، اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جز بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدت انسانیت اور وحدت ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔

”اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے“ (ص ۱۷)

لیکن یہ عربیت شاید حق کے بیان میں صرف ساغر و مینا کے طور پر ہے، (ص ۱۷) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں ہے، مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے، لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا والے جانتے ہیں، لیکن قرآن مجید کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں، کہ وہ مولانا کی وحدت انسانیت کا شارح ہے، اور نہ وہ وحدت ادیان کا قائل ہے، اس کا حال تو ایک دین حق اور تہذیبی نے کرایا تھا، تاکہ ساری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین و مذہبی اقتدار کو رسوم کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا لہجہ سخت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو دین حق کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا، گزری ہوئی چیز واپس نہیں آ سکتی۔

”جو زمانہ گزر گیا، وہ پھر واپس نہیں آتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹا نہیں، قرآن پر عمل کر کے خلافت راشدہ کے دور اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہ دسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں، وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا،

حکومت قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمت شریعت سے بے نیاز کر دے،

یا شریعت کو قرار داتی، اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کی جاسکتی

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھلتی ہے، کہ وہ اسلام کا تلا وہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کیلئے ضروری نہیں سمجھتا۔
"مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ اس پر چلنے والے ہر فرد انسان کی آیت
یہاد ہوئی ہو تو کسی کو لوگوں نے خاص اپنا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا،
اور جو خارجی طور طریقوں میں ان سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصد حقیقی ہے وہ
اوں کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں؟

جانے خارجی طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائیگی ادا کرنا، یا سب
طور طریقے ہیں؟ اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ رب العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے؟ اور پھر چین بتایا جائے کہ محدود مذہب
سے مراد کیا ہے؟ کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۲۴-۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا کہ
موجودہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ ویدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے، اصل جذبہ تصوف جسے حدیث میں احسا
کہا گیا ہے یعنی خاص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فنی تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے تحت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غلامی
کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں:-

"ہمارے بعض علماء اس سے بہت پرہیز کرتے ہیں، انھیں یہ گراں گذرنا ہی کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت استفادہ
کیا چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں،..... ان ارباب علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہو
کہ ایک جذبہ تصوف اور ایک علم تصوف، اس جذبہ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے،
..... اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ
اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،
اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے، (ص ۱۳۱)

"یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا چاہیے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے
مسلمان جو یہاں نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملے جلتے طریقے اختیار کئے، (ص ۱۳۲)

بہر حال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، کہ ہمارے صوفی علماء تو ان کی غفلت کی بجائے یہ بزرگان دین اور اللہ کے قرائن
ہند سے ان کو فائدہ یا فتنوں کو فائدہ حاصل اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس
طبی طور پر اس طرح حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب وہ نہیں ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو منہ پر کیا، اس کی اصلاح کی،
اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

"میں بھی وجہ یہ کہ ہمارا تصوف ہر جگہ ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات
نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دل میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا، کہ مسلمان
طریقین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گہر کر لیت، اور ہندوستان کے ہر طبقہ اسلام کو گریہ ہو جاتا
(ص ۱۳۳)

مگر سب بڑی شکل تو یہی ہے، کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں، اور ہندوستانی قومیت سے میل کی
کوئی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ
پڑ جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہو چکا ہے، اکبر اور داراشکوہ کی نامبارک کوششوں کی یہی تہمت
اسلامی تصوف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطہ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے، ان کا نقطہ نگاہ
یہ ہے کہ اسلام گوہرین الاقوامیت کی دعوت ہی مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت میں الاقوامیت، اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدہ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا رجا
اور منظر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدت ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ
بیک وقت ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں:-

"عقیدہ وحدت الوجود، وحدت ادیان، اور ایک مستقل دین کی جبراً ترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی
وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے
میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن
انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا، کہ قوم کے مستقل وجود کو
نہ مانا جائے،..... قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت، ایک سلسلہ کی مختلف کردہ امان ہیں، بعینہ میرا شخصی
عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدت ادیان، اور وحدت الوجود، ذہنی ارتقا کے مراحل ہیں،..... (ص ۱۹۷)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی دینی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔
لکھتے ہوئے جی کر رہا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہے، مگر یہ ہماری ناقص سمجھ کا تصور
اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں
جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف ہیں، ملاحظہ ہو:-

..... بے شک..... قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بشت کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش
کی اصلاح و تہذیب ہو جائے..... چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی، اور دوسری
عمومی اور بین الاقوامی (ص ۱۹۱)

..... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا
بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا،..... (ص ۱۹۲)

فہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا تلاوت قرآن کے
ثواب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو،

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صالح اور غیر صالح
قومیت کا امتیاز کرتا ہے، اور قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک بیشک مذہم و لیکن یہ کہ قوم

کا وجود ہی سہی سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہی (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوت لا قومیت کی دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے،

ایک مسلم کی حیثیت سے ہیں مولانا کے اس فکر کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا ہی نہیں اسلام قومیت کی تعبیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند اصول و مبادی پیش کئے ہیں، جو انھیں قبول کرتا ہے ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انھیں اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس حزب کا رکن ہے، یا یوں کہئے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری میں شامل ہو جاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا، اصل یہ ہے کہ مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں، جس طرح اسٹالن اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم دے اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہو رہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں، وہ ایسی ہی پارٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی نے وہ ٹروٹسکی جیسے مومن قانت اشتراکی کے مقابلے میں اسٹالن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے نو صفحے (۲۲) اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے تذکرے کئے گئے ہیں، انفسوس کہ مصنفوں کی تنگ دامانی طول طویل اقتباس کی اجازت نہیں تھی اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہو،

عاشا وکلا اہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گزری ہے،

..... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے، (ص ۲۷۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (زیر ملاحظہ ہو معارف ملاح ۱۹۱-۲ ص ۱۹۱ حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی ہے، قسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدلہ میں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں،

..... ان کے دینی عربوں کے، اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، نکبت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل قلم میں سے جی لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتا بن لکھیں، وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہو گیا، (ص ۲۴۰)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی ہوئی ہر چیز کہیں بھی الہامی نہیں خیال کی جاتی، عربی زبان میں الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، یہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تفتیش تو اس کے ذمہ دار و مجاہد ہیں، جو اسلام کی صراط مستقیم سے دور جا پڑے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے جو شہنشاہ و وسیع النظر عالم کو راہ اعتدال سے کتنا دور لے جاسکتا ہے اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہو سکتا ہے، جو زیر نظر کتاب میں اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات کے عنوان سے

مرتب کئے گئے ہیں، (ص ۲۴۲-۲۴۳)

یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین ہوا، قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے،

اس عالمگیر قانون کو مجاز میں عملی جامہ پہنا یا گیا، یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ ماحول، اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں، (ص ۲۴۲) آپ جگہ یہ مجازی تعبیر کیا چیز ہے؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے نفس مجازی تعبیر کئے کی حجرات نہیں کر سکتے، اس کا اصلی اہم سنت ہے، جو قرآن پر زائد تو نہیں، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، ائمہ اسلام، سنت کو کتابہ شدہ و الکتب میں قرار دے بلکہ اسی کا تمہہ سمجھتے ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں :-

”دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے، اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر تبدیل رہے گی، لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہو، تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں، ان قانون اساسی تو غیر تبدیل ہوتا ہے، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، اہم سنت انھیں تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں“

سنت مولانا کے نزدیک مجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہو سکتی ہے، نظر عنایت سنت ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے :-

مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی، (ص ۲۵۲)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی مذہبی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرے)، تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا، یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تفسیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں :-

”غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام (یعنی قرآن کریم) کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو دقیق پیش آئیں، وہ طرح سے حل کیا گیا، عربوں کو دوسری قوموں پر عمل کرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تشریت کو اس لئے مان لیا، کہ یہ حکم انوں کا قانون تھا، البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی، وہ یوں دور ہو گئی، کہ اس قانون میں چمک تھی، غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنبہ قبول کر کے عرب بن جائیں، یا اس کی روشنی میں اپنے لئے

ایک توحید قانون بنالین (۲۶۱)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ چمک سے مولانا کیا مراد دیتے ہیں، پھر اگر چمک کی تاویل بھی کر لیجائے، تو قوی قانون کی کوئی توجیہ ہوتی، اور وہ کہ خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اسی وحییت کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ و دراز نکتہ رس عالم کو کعبہ سرور کی طرف سے جاری ہے، ان کی ہڈیاں پھولوں میں رہیں، عارف لاہوری نے کتنا سچ کہا تھا :-

ان تار و خدادون میں بڑا سب سے وطن ہے جو پرہیز اس کا ہے، وہ مذہب کا گھن ہے، (اقبال) ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبہ وحییت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہو گئی، مسئلہ خلق قرآن اور اس کی قوی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو بڑھ کر یقین ہو گیا، کہ اس جذبہ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور یہ کہ جاسکتا کہ اس کی فتنہ سامانیان کمان جا کر دم لین گئی، ممکن ہے بعض سیدھے سادھے عقیدہ مندوں کو یہ جھلے ناگوار معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئے ذرا سچ کرنا کہ مسئلہ خلق قرآن کی قوی تعبیر سن لیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ کا حق ہوگا، اب تک اشتراکیوں کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر معاشی عوامل کے ذریعہ کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خط میں منفرد نہیں، ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تفسیر و تعبیر قوی نقطہ نظر سے کر لیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہوا

”مومن کے زمانہ میں خلق قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا، کہ کلام الہی جو خدا کی صفات قدیمہ ہے وہ تو قدیم ہے، لیکن جو الفاظ انحضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلام الہی ہر حال میں قدیم ہے، مومن نے پہلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا، اور محدثین کی قیادت امام جنس (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلق قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ مومن کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھن چکے تھے، اے رس کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور آہ وہ اسے خاص الہی زبان منوانے پر مصر تھے، عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے،.....

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ گول مول ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زور پڑتی ہے، (صفحہ ۲)

ان افکار و ذہن کو پڑھئے اور مولانا کی جودت جن کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانوں کی ہستی کا ماتم کیجئے کہ ان کے اہل نظر و فکر و تحقیق سے کس قدر دور ہوتے جا رہے ہیں، فتنہ خلق قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، بات اتنی قہی کہ مومن کو منظرہ کا شوق تھا، عیسائیوں سے منظرے میں کلام اللہ کو مادہ کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کہتے اللہ جو کہ مخلوق ہو تو پھر قرآن کلام اللہ ہوتے ہوئے کیوں مخلوق اور حادث نہ ہو، اور ہر سے مطالبہ ہوا کہ تمہارے علماء، تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے، حکومت کا فتنہ بڑا ہوتا ہے، دیکھ کیا تھی، وہ ہارین علماء کی جلیبی ہوتی، کمزور دل والے اور زمانہ ساز علماء کی کہیں کئی نہیں رہی،..... لیکن انہی میں چند ایسے ارباب عزیمت استقامت بھی تھے، جنہوں نے پورے پامردی اور بہادری کے ساتھ اس فتنہ

کا مقابلہ کیا، انہیں اذیتیں دی گئیں، قید خانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں کے مجمع میں بلا بلا کر دوسے مارے گئے، بدن زخموں سے چور ہو گیا، مگر یہ اللہ کے بندے راقم سے نہ ہٹے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ وعن والدینہ) کے بعد احمد بن حنبل کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیاوی اور مادہ پرست تحریکوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر سبیل تقض عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلاب روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنگال کر دیکھ لیں، ابن حنبل کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی :-

اُولَئِكَ اَبَاؤُنَا فَنَجِّنِي بِمِثْلِهِمْ اِذَا جَمَعْتُنَا يَاجُرِّيْرُ الْحَاجِمِ

ذہانت اور اُچ سے ایک انوکھی بات کہہ دینا آسان ہے، مگر اسے ثابت کرنا مشکل ہے، کمان عربی تفوق کا جذبہ، اور کمان ابن حنبل اور ان کے رفیقوں کا افضل الجہاد شتان مابین اکلاد رض و السلام مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کو بڑھا دیا، ابن حنبل کا تو یہ عالم تھا کہ دس پڑ رہے ہیں، تہ بند کھلا پڑتا ہے، بدن لولمان ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ (جنگم پٹیل) کہتا ہے، کہ اب بھی کمزور صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کر دو، مگر اب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ مشہور و نامور فقرہ :-

اعطوني شيئاً من كتاب الله عز وجل او شئنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتول به (جلال الحنین)

مگر یہ یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں، کہ وہ پیکر صداقت و عاشق سنت صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوانے پر تیار ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان اکابر صدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ دہنما ہوتا ہے نہیں اٹھایا جاسکتا، و سَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا اِیْ مَنْقَلَبَ يَنْقَلِبُوْنَ،

مولانا کہتے ہیں کہ محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اسے گول مول ہی رکھا جائے اس گول مول کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے انتہا محتاط تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے :-

”الا ستواء معلوم و الکيف مجهول والسؤال عنه بدعة،

اسی طرح کلام الہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا :-

القران كلام الله لا اعرات مخلوق او غير مخلوق،

یہ گول مول ضرور ہے مگر مثال مثول کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی اور ایمان کا رسوخ ہے اور یہ چیز استہزاء کی بجائے رشک کی مستحق ہے

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

”عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے،

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں :-

(۱) دور عباسی کے وہ کون عجمی مسلمان تھے، کہ یہ عقیدہ خلق قرآن کے قائلین اور مشرکین کی تقسیم نسل اور قومیت کی بنیادوں پر تھی،؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ منجانب اللہ بھی نہیں، مولانا کے بعض بیانات سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے :-

در اصل بات یہ ہو کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی، کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو، عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہے۔ وہ تو معانی کو قرآن سمجھ گئے، (ص ۲۶۶)

وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھ گئے، اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے، کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا جا رہا ہے؟
مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ

”امون کے زمانے میں عربوں کے پاس لے دے کے ایک زبان رو گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الہی زبان مناسفہ پر مصر تھے“ (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا کہ آپ عربی زبان کو کسی درجہ میں الہی زبان مانتے بھی ہیں؟ خاص و عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس میں شک کرے اس کے کفر میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان میں ہے تو اب عربی زبان، الہی زبان ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی حیثیت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخرین ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حکمت کی اختیار کی گئی ہے۔

مولانا کے نزدیک ولی بھی دشت و بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دشت اور بغداد رہا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں، اور انھوں نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں، ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حکمت ہے، جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے، اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں“ (ص ۲۷۲)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا، تو اچھا تھا، اب مسلمانان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہیں اس کا علم نہیں، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان میں محدود نہیں، امام غلام احمد ان کے ہائیتوں کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ملکوں میں بھی رائج ہے، نیز خود اپنی ایک بڑی تعداد اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایہ سعادت خیال کرتی ہے، ممکن ہے مولانا کا بیان ان کا فکری وجود تسلیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجود ہے، اور بہت نمایاں ہو جو وہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علماء عقائد اور فقہ دونوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں۔

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہیں، اب اس کی دلیلین ملاحظہ فرمائیے :-

اکبر تخلص کی طرح نہ تو تہا سرو کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اُسے اپنے باپ جلیون کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی سرور ہی گوارا تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صلیب

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خاص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی،

یہ ہے مولانا کی ہندوستانی سلطنت کا نمونہ، جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں، اکبری بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی کے جمادات کون واقف نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے :-

”ہندوستانی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زور پڑتی تھی..... اسی طرح اکبر کے زمانے میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی، چنانچہ بیان بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانے میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے درجہ ان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا“ (ص ۳۸۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبہ سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہاں کی بات کہاں جانچتی ہو ہندوستانی قومیت کے پرستار دن کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چھتیا کون ہو سکتا ہے؟ طبعی طور پر مولانا اس کے بڑے مداح ہیں :-

چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش، (ص ۲۹۳)

بالکل صحیح! یقینی اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر رہ کر ایسا ممکن بھی ہو؟
مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی، معلوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟

اس سلسلہ میں مزید ارشاد ہوتا ہے :-

”اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا،..... چنانچہ اگر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اُسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے بااقتدار سرداروں سے اذن کی خواہشات رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا“ (ص ۳۰۷)

دیکھئے وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں، کہنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقوں کی نمائندگی کر رہے تھے، اور انھیں اکبر کی بدعات اور اس کے براہدیش و زیروں کی بیودہ حرکت سے کوئی خاص اعتراض اخلاقی نہیں تھا، اور نہ مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کا نہیں تھا، بلکہ

دین کا تھا، اکبر نے اس دین ہی کے خلافتِ عظیم بنیادیں بنائیں، جو حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت امام ربانیؒ بجا ہدایتِ میدانِ حین نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا جن کا اکبر کی شہنشاہیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دینے جارہے ہیں :-

اگر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیت کو تسلیم نہ
ہو تو یہ سچ ہی کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لازمی طور پر ہندوستانیت

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کمان، جیسے اکبر اور اس کے حاشیہ نشین، ہندوستان بنا چاہتے تھے مغلوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت بنیں کہا جاسکتا وہ مسلمانوں کی حکومتیں تھیں جن میں بادشاہ اپنے بھی ہوتے تھے اور برے بھی، اکبر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی، اور صرف اسی پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ دین ہی کے بیخ و بن سے اکھاڑ پونجی کر ہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دین الہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانیت ہو، مگر کتاب و سنت رسول پر ایمان رکھنے والا اسے اسی دوزندہ سمجھنے پر مجبور ہے، اور تکوین کی دینداری اور مذہبی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق نہیں۔ اب تک میں محسوس تھا کہ عالمگیر حجاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی تہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرات تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرآن کی ضرورت جو اکر تہی ہے، بہر حال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو:-

”اگر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اور گزیریب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے وارث اور
کو اتنی دست و پا کر کے اندر خیر پاد کے ملک بھی آجائیں اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب
وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا.... اور گزیریب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے
اس نے اسلامیت کو مقدم جانا“

مولانا کو جمع احمد دین کمال حاصل ہوا وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں، اکبر پر اس نے فریفتہ ہیں کہ اوس نے خاندانی
قوی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادا انھیں بھاتی ہے کہ اوس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند کیا
دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزار ہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئی کہ وہ دوسروں کی سیاسی
اور فکری ترکہ دہیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، اگر اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام
بعثت نہ تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانی کا پیغام تجدید اسلام تھا، (ص ۳۱۶)

فکری ترک زیون کا فقرہ قابل غور ہو، شاید مولین کے نزدیک اسلام اور متقدمین اناسلام کے اثرات بھی فکری ترک زیون میں داخل ہوں مولفاسنہ سی ہندستان میں حکمت ملی الہی کے داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحب کی کتابوں پر بے نظیر عبور حاصل ہو، مگر وہ شاہ صاحب کے افکار جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب بدگمانی ہونے لگتی ہو مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اور عالمگیر دونوں کے قائل تھے شاہ صاحب اکبر کے قائل ہوں اسکی سیاست کے شناساخوان ہوں۔ یہ بات ناقابل قبول ہو، جب تک صحیح شہادت نہ پیش کیجاؤ تو بہر حال مولف کا بیان ملاحظہ ہو۔

ہم نوکرانہ کی کوشش کی تھی ۱۵ اصولاً اس سے متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نے انہوں
سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم اور ان کے ہونہار
فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں" (ص ۳۱۹)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حجۃ الوداع کا مصنف اس بیچ سوا معمولی طور پر متفق ہو جو اگر نہ مختلف ملتوں کو ایک کرنے کیلئے اختیار کیا تھا ذیل نظر کتاب میں ایک باب دلی الہی سیاسی تحریک پر بھی ہے (ص ۲۴۰-۲۴۱) یہ گویا مولانا کی کتاب "شہادۃ دلی" اور ان کی سیاسی تحریک کا خلاصہ ہے، اس خلاصہ میں بھی نجد وین کے محدثین عام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم دہلیوں پر نظر عنایت مبذول ہوئی ہے (ص ۲۴۱) جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے، (معارف :- فروری، ج ۱، ص ۲۳۷)۔

کانگریس پر بھی مولانا کے افکار قابلِ دید ہیں، (ص ۳۷-۳۸) مگر ہمیں ان کی توجیہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت اور قومیت کو اسلام کے لئے زمہ قرار دیتے ہیں اور مولانا اس کے سرگرم داعی ہیں، یہ ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا سرِخ لگا لیتے ہیں البتہ اونھوں نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندو قومیت سے متعلق بڑی معقول باتیں کہی ہیں اسی سلسلے میں اونھوں نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیاست پر بھی دھپ انداز میں مکتہ چینی کی ہے :-

مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہو مولانا حسین احمد مصطفیٰ کی ل کی ترکی تحریک تو خدان میں لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ گاندھی جی ہندوستانی تحریک چار ہویں اس کو ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچے گا مگر ہر اس تحریک کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہو کہ مولانا کا ایک اور وطن پرستانہ رجز ناظرین کی حیا فت طبع کے لئے پیش کر دیا جائے خوب یہ ہو کہ اس رجز کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا ہو :-

دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہو اس کے لئے سید المرغان نام کی عربی تاریخ ہند پڑھے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات
مرا نظر جاننا اور امام عبد الغفری دہلوی کے مکتوبات میں میں گئے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہوں ہمارا ہندو
دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہے، پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی، کلید دوز جیسی عکس کی کتاب لکھی،
فوجی ترمین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہمر بنا، الہیات میں دیدانت فدا سخی سکھانے میں جگت گرو بنا اس
ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اس نے ہمارا جہ اشوک جیسے حکمران پیدا کئے دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علامت
سوسائٹی کو اسلام جیسے انٹر نیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین اکبر پیدا کیا، مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی
انٹر نیشنل زبان پیدا کی، محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام مذاہب ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا،
امام دلی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا، (ص ۹-۳۴۸)

اس رجز کے اور مصرعے صبیحہ بھی ہوں، لکھ اکبر والا مصرعہ تو یقیناً غیر موزون ہے، کہاں مولانا کا چتیا اکبر اعظمؒ اور کہاں اسلام کی دعوت! اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے۔

ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ نہ کچھ طویل ہوئی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا۔ حضرت
 اذ کہ کوئی صاحب نظر عالم پوری کتاب پر بسط و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے، راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایاں اور ز
 قابل اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے۔



کے اعاجید مطبوعات

قصص مسائل از مولانا عبد الماجد دریابادی ناشر ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد دکن جلد ۱۳۲ صفحہ قیمت جلد ۵

قصص مسائل مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے دو فاضلانہ و محققانہ مقالات کا مجموعہ ہے، مولانا نے محرم کے موجودہ قبل قدر علمی مشاغل کی مناسبت سے ان دونوں مقالوں کا موضوع بھی قرآنی مسائل و مباحث ہی ہے جن میں سوائے قدیم مسائل جدید روشنی میں کے عنوان سے رضا کا ڈیڑھی رام پور میں اور دوسرا جدید قصص الانبیاء کے نام سے اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات میں پڑھا گیا تھا یہ دونوں محققانہ و تحقیقی مقالے اب مصنف کی نظر ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی شکل میں شائع کئے گئے ہیں اول الذکر مقالہ بعض قرآنی مسائل و مضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بہم پہنچا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی کتابوں اور ان کے مورخین کی قدیم و جدید تصنیفات میں سے بڑی دیدہ و ریزی سے ایسی شہادتیں چن چن کر لیں جن سے قرآن مجید کے بیانات کی تائید ہوتی ہے، اور ان کو زمانہ حال کے عالمانہ طرز تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے دوسری مقالہ میں حضرت آدم حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے حالات نئے اسلوب اور طرز ادب میں بیان کئے گئے ہیں یہ مسائل قصص ایسے تھے جنہیں کل تک روشن خیال طبیعتیں قبول کرتے تھے جھگڑتے اور زیادہ سزا دہان کی تاویل و تشریح میں گئے بغیر ان پر سے گزر جانا مناسب جانتی تھیں، مولانا نے موصوف کی یہ مساعی قابل قدر و موجب اجر ہیں، کہ آج ان کے جذبہ ایمانی اور ذراستدلال و طریقہ ادا سے ان میں کا ہر مسئلہ علمی تحقیق کی میزان پر تلا، اور چنچا ہوا، اور دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقالات خاص و عام میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، اور اس کے شایان شان اس کو عام قبولیت حاصل ہوگی،

ہلقیس - صاحب صادق انجیری ایم اے ناشر خاتون کتاب گھڑ اردو بازار دہلی، جلد ۱۲۶ صفحہ قیمت جلد ۸

صاحب صادق انجیری انجمن تحفہ، سلیقہ تحریر، اور مختصر افسانہ نگاری میں شان اقلیہ حاصل کر چکے ہیں، ہلقیس ان کے میں مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے جن میں ہندوستانی گھڑانوں کے بہت سے معاشرتی مسائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز میں پیش کئے گئے ہیں، خصوصاً المیہ افسانوں میں مصنف نے اپنے نامور والد حضرت راشد انجیری کے طرز ادا کی خوبیاں بڑی خوبی سے نبائی ہیں یہ افسانے ممتاز ادبی رسالوں میں چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، امید ہے یہ مجموعہ ذوق ادب رکھنے والوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جائیگا

اشوک اعظم از سید محمدی جعفری، ناشر ادارہ ادبیات اردو حیدر آباد دکن جلد ۵۲ صفحہ قیمت ۸

اشوک اعظم میں بچوں کے مطالعہ کے لئے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ میں اس کے مقام کو دکھایا گیا ہے لیکن اشوک اعظم و اکبر اعظم کا مقابلہ کر کے یہ کہنا کہ ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دین الہی کا پرچار کیا، ہماری فوجان مسلمان تعلیم یافتہ مصنف کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے،

نعمات شاہی از جناب نجم ندوی جلد ۱۰ صفحہ قیمت ۸ روپے میٹرک ڈیڑھی پور، پٹنہ،

جناب نجم ندوی صاحب ہمارے روشن شعراء میں ہیں، انہوں نے اپنی بعض احباب کی تقریب شاہی کے موقع پر طریفاً انداز میں ایک نظم تصنیف پیش کی تھی اس پر بعض جوانی نے بھی جواب دیا تھا لیکن ان نظموں اور ان پر تقریظوں کا مجموعہ نعمات شاہی کے نام سے شائع کیا گیا ہے جو چہن چاہا ادبی حیرت انگیز اور شاعرانہ شوکتاں ہیں لیکن ایسی دقتی نظموں کے بجائے اگر موصوف اپنی منتخب کلام کا مجموعہ ارباب ذوق کی نذر کر دے تو دنیا میں مقبول ہوگا

جلد ۵۴ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۴ء

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۱۰۵-۱۰۶
"کتاب الخیر والذکوۃ"	سید ریاست علی ندوی	۱۸۴-۱۹۴
ثابت بن قریہ حرافی	"	۱۹۸
ملاحیون کی قبر کہاں ہے؟	"	۱۹۹
اہل شیرازی	"	"
حضرت ماریہ قبطیہ رحمہ	"	"
سوز و ساز	جناب انور کرمانی	۲۰۰
غزل	جناب یحییٰ اعظمی	"
فراق مجذوب	"س"	۲۰۱-۲۰۴
مطبوعات جدیدہ	"س" ڈاکٹر	۲۰۸

شذرات

حکومت النبیہ کے مبشر اخبار کوثر لاہور نے اپنے یکم ستمبر ۱۹۴۴ء کے تیر و نشر میں ایک نوٹ لکھا ہے جس کا مآل یہ ہے کہ میں نے اپنے خطبات کا ترجمہ ایک شراب فروش سے روپے لیکر چھپوایا ہے، اور اس تقریب سے میرے ساتھ تمام علمائے کرام کو اس نے مورد ظن بنایا ہے، جو بااعراض ہے کہ میری نسبت سے یہ واقعہ قطعاً غلط ہے، اور جس نے بھی ایسا لکھا ہے اس نے صریح جھوٹ کہا ہے، ان میری کسی کتاب کا کسی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، اور اس کو میرے علم و اطلاع کے بغیر خود کسی ایسے ذریعہ آمدنی سے شائع کیا ہے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، نہ دینی اور نہ دنیاوی دلائل و دلائل و ذرائع،

افسوس کہ ہمارے اخبار نویسوں میں دوسروں کی عزت اتارنے کا میلان عام طور سے پایا جاتا ہے، و کفی بالسرور کن با